

"Abstecher ins Traumland der Anarchie": Siedlungsgemeinschaften der deutschen Jugendbewegung

Schmidt, Rainer

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Schmidt, R. (1984). "Abstecher ins Traumland der Anarchie": Siedlungsgemeinschaften der deutschen Jugendbewegung. In H.-J. Goertz (Hrsg.), *Alles gehört allen : das Experiment Gütergemeinschaft vom 16. Jahrhundert bis heute* (S. 188-207). München: Beck. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-391669>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Rainer Schmidt

„Abstecher ins Traumland der Anarchie“

Siedlungsgemeinschaften der deutschen Jugendbewegung

Im Jahre 1919 veröffentlichte *Die Tat*, die Zeitschrift des jugendbewegten Verlegers Eugen Diederichs, „Das Grüne Manifest“ eines „Spartakus in Grün, an dem der rote sterben soll“. Darin hieß es: „Die alte deutsche Stadt der alten deutschen Bürgermacht ist tot, tot, tot! ... Was war denn uns, was war dem Städter Land? Erinert Euch: Das schöne Land war uns ‚Frischlufthälter‘, das weite Land war und die ‚nette Gegend‘ ... Land war uns nicht Urtrieb, sondern Zeitvertrieb. Das Land war uns in Leib und Seele fremd ... Aus dieser Mißachtung von Land heraus entstand erst das, was unser Dasein heute so unerträglich macht: ... Das Konzentrationslager alles blühenden Lebens, die Großstadt ... Kommt ran, ihr starken Einzelgänger, ihr freiesten der Naturmenschen, ihr jüngsten der Wandervögel und Freideutschen ... Schafft neues Dasein ... Hoch die neue Daseinsidee des Deutschen, die neue allgemeine Generalidee: Das Land!“

Viele dachten damals wie der Verfasser dieses Manifests, der Gartenarchitekt Leberecht Migge. Der Zusammenbruch des Kaiserreichs, Not und Massenelend als Folge des verlorenen Krieges wurden als Vorboten der bevorstehenden „Zeitenwende“ gedeutet. Weit verbreitet war der Glaube, der Kapitalismus habe abgewirtschaftet und läge in den letzten Zügen. Es galt, sich auf den Elendsstrom der Entwurzelten vorzubereiten, der sich nach dem erwarteten Zusammenbruch der Städte auf das Land ergießen würde. Migge selbst verkaufte sein Haus und zog mit seiner Frau auf einen Hof am Worpsweder Moor, um dort eine Siedlerschule zu eröffnen.

Im „Grünen Manifest“ spiegeln sich die Hoffnungen und Sehnsüchte einer ganzen Generation. Ein wahres Siedlungsfieber war unter den aus dem Weltkrieg heimgekehrten jungen Menschen ausgebrochen. Wie verbreitet der Wunsch nach einem Exodus aus der bestehenden Gesellschaft war, verrät ein Blick in die Anzeigenspalten der damaligen Zeitschriften der Jugendbewegung; kaum eine, die nicht Siedlungsanzeigen oder Aufrufe für Siedlungswillige enthielt. In den ersten Nachkriegsjahren finden sich Hundert von Kleinanzeigen stadtmüder Jugendlicher wie die folgenden: „Wandervogel, arbeitsfreudig, 23 Jahre alt, sucht Arbeits- und Lebensgemeinschaft mit Gleichgesinnten“; oder: „Siedlungsbeteiligung auf Vegetariersiedlung bzw. vorerst Unterkunft und Arbeit daselbst sucht älterer Wandervogel, der mit allen ländlichen Arbeiten vertraut ist“; oder: „Wandervogelmädchen (19 Jahre), in Landwirtschaft aufgewachsen und tätig gewesen, sucht tatfrohe Mitarbeit in Siedlung“; oder: „Wo kann junger Kaufmann, Wandervogel, das Siedeln lernen? Kenntnisse hab ich zwar keine, aber einen energischen Willen und starken Körper“; oder gar: „Leute im Lande! Wir warnen Euch hiermit, nach dem Siedlungsgut Silberburg bei Sternberg (Neumark) zu gehen. Ihr werdet nicht das finden, was ihr erhofft“. Beispiele dieser Art ließen sich beliebig fortsetzen.

Die politisch-weltanschaulichen Richtungen der Siedlungsgemeinschaften reichten von anarchistischen Siedlungen bis hin zu völkischen „Zuchtfarmen“ des neuen germanischen Adels. Aber ganz gleich, ob die tragende Ideologie der Siedlungsprojekte kommunistisch, anarchistisch, völkisch, täuferisch oder christlich war, sie alle einte der gleiche eschatologische Erneuerungswille, der Wunsch, dem Moloch Großstadt zu entfliehen, um auf eigener Scholle neue Kräfte zu schöpfen. Ebenso wie auf anderen Gebieten macht die Jugendbewegung auch hier Anleihen bei einer bis ins 19. Jahrhundert zurückreichenden lebensreformerischen Tradition, die ihrer antiurbanen und antiindustriellen Grundhaltung entgegenkam. Erfunden hatte sie die Siedlung nicht, genausowenig wie die Reformkleidung, die Alkohol- und Nikotinfreiheit oder die Freikörperkultur. Entscheidend war vielmehr, daß der jugendbe-

wegte Aktivismus hier als Verstärker wirkte, indem er eher randständige Phänomene massenwirksam machte.

Schon vor dem Ende des vorigen Jahrhunderts riefen die im Zuge der Industrialisierung und Verstädterung auftretenden sozialen Mißstände Gegenbewegungen hervor. Landflucht und Übervölkerung der Städte, Wohnungselend und Alkoholismus in den Großstädten sowie zunehmende Umweltzerstörung kennzeichneten die Situation um die Jahrhundertwende. Gemeinsam war den mannigfaltigen Strömungen der Reformbewegung, daß sie die Auflösung gewachsener sozialer Bindungen und die damit verbundene Zerstörung tradierter Wertordnungen als Abkehr des Menschen von seiner naturgemäßen Lebensweise diagnostizierten, die zwangsläufig zu einer körperlichen und geistigen Degeneration des modernen Zivilisationsmenschen führen würde (Krabbe, 13f.).

Unter der von Rousseau übernommenen Parole „Zurück zur Natur“ trafen sich die unterschiedlichsten Varianten der Lebensreformbewegung (Vegetarismus, Freikörperkultur, Naturheilkunde) mit den „peripher-lebensreformerischen Bestrebungen“ (Krabbe) der Gartenstadt-, Antialkohol-, Bodenreform- und Siedlungsbewegung. Allen gemeinsam war der Wunsch nach Rückkehr zu einer naturgemäßen Lebensweise, die in Anlehnung an eine zeitgenössische Variante der konservativen Kulturkritik in der Großstadt das Musterbeispiel der Verfallsentwicklung erblickte. In der charakteristischen Verknüpfung von „Agrarromantik und Großstadtfeindlichkeit“ (Bergmann) mit lebensreformerischen Motiven vermischten sich politisch-romantische, mitunter ausgesprochen reaktionäre, und lebensreformerische Züge. Nicht selten waren die Reformbestrebungen getragen von einem säkularen Chiliasmus und frühchristlich-gnostischem Erwähltheitsbewußtsein. Was sich in der Rückschau als eher harmlose Reform der Kleidungs-, Nahrungs- und Wohnungssitten ausnimmt, war in Wirklichkeit die Hoffnung auf die apokalyptische Wende, der Wunsch nach einer Selbsterlösung des Menschen.

So ist es nicht verwunderlich, daß wir die Vorbilder der jugendbewegten Siedlungsgemeinschaften bereits im Kaiserreich finden. Unter dem Einfluß der Freiland-Freigeld-Freiwirtschafts-Theorie

Silvio Gesells und mit Unterstützung des Genossenschaftstheoretikers Franz Oppenheimer war bereits 1893 die Obstbausiedlung Eden bei Oranienburg gegründet worden. Zunächst eine „Ansammlung pflastermüder Städter“, die „ihre Existenz auf den Obstbau stellen (wollten), von dem kaum einer von ihnen die geringste Ahnung hatte“ (Oppenheimer, 160), entwickelte sich Eden nach anfänglichen Rückschlägen zu einer blühenden Kolonie, die schon vor dem Ersten Weltkrieg eine Reihe von Nachahmern gefunden hatte. Wichtige Impulse gingen auch vom Krefelder „Dürerheim“ des ‚Baumeisters‘ Karl Buschhüter, von der um 1900 gegründeten Vegetariersiedlung auf dem Monte Verita bei Ascona, vor allem aber von der zur selben Zeit aus dem Friedrichshagener Dichterkreis um die Gebrüder Hart entstandenen „Neuen Gemeinschaft“ in Berlin-Schlachtensee aus. Im Kreise der „Neuen Gemeinschaft“ hielt Gustav Landauer schon 1901 seinen programmatischen Vortrag: „Durch Absonderung zur Gemeinschaft“. Landauers Theorie der „Revolution des Geistes“, seine Forderung, zu „beginnen“, den Sozialismus im Hier und Jetzt, in Siedlungen und kleinen Gemeinden zu verwirklichen, machte ihn, obwohl sich in seinem Werk keineswegs alle Traditionsstränge vereinigten, zum maßgeblichen Theoretiker der postrevolutionären Siedlungsbewegung in den frühen Jahren der Weimarer Republik. Der Prophet des Do-it-now fand allerdings vor dem Ende des Weltkriegs selbst in anarchistischen Kreisen nur wenig Resonanz. Dies änderte sich erst, als die Siedlung für jugendliche Aussteiger attraktiv zu werden begann, paradoxerweise zu einer Zeit, als Landauer selbst unter dem Eindruck der Novemberrevolution von derartigen „Resignations-Retiraden“ abriet.

Vom Wandervogel zur Landkommune

Im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts entstand, aus unabhängigen Keimzellen, der „Wandervogel“. Zunächst an Wochenenden, später dann auf längeren Fahrten, zog die künftige Elite des Bildungsbürgertums durch die Landschaften ihrer Umgebung.

Auf diese Weise entwickelte sich ein eigener Fahrtenstil; Burgruinen, Stadttürme oder verlassene Hütten wurden zu „Nestern“ ausgebaut. Bei aller Verschiedenheit waren sich die ab 1901 entstandenen Organisationen der bürgerlichen Jugend in Städten und an einzelnen Universitäten einig in der Antihaltung gegen die Starrheit der wilhelminischen Gesellschaft, gegen Bürger- und Verbindungsmief. Sie wandten sich gegen die Erziehungsnormen einer Erwachsenenwelt, deren oberstes Leitbild der Soldatenkaiser war. Ausdruck dieses neuen Lebensstils war neben eigener Kleidung das Gefühlserlebnis im wiederentdeckten Volkslied, vor allem aber die ‚Fahrt‘, das Gemeinschaftserlebnis der Gruppe beim Wandern in der Natur.

Die zunächst noch überaus zahmen Ausbruchsversuche aus der wilhelminischen Plüschkultur täuschen leicht über die tiefe Wirkung hinweg, die auf längere Sicht der Abstand von den gewohnten Lebensumständen, das schlichte Aufeinanderangewiesensein und das Zusammenleben unter radikal vereinfachten Lebensbedingungen auf die jugendlichen Gemüter ausübten. Als sich im Jahre 1913 die meisten der damals existierenden Jugendbünde auf dem Hohen Meißner zur „Freideutschen Jugend“ zusammenschlossen, gelobte man sich, „aus eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortung und mit innerer Wahrhaftigkeit“ sein Leben zu gestalten. Bei der Formulierung der „Meißnerformel“ hat die Forderung des radikalen Schulreformers Gustav Wyneken nach einer autonomen „Jugendkultur“ Pate gestanden. Die Grenzen der „inneren Freiheit“, für die sie „unter allen Umständen geschlossen eintreten“ wollten, wurden allerdings vor allem den Älteren unter den jugendlichen „Geistrevolutionären“ (Linse) sehr bald schmerzlich bewußt.

Im Stellungskrieg des Ersten Weltkriegs – ganze Wandervogelscharen hatten sich zur „Rettung des Vaterlands“ freiwillig an die Front gemeldet – zerrann der Traum vom „Jugendreich“. Als die anfängliche Gefühlsaufwallung verebbt war, stellten sich bald Resignation und Verzweiflung ein, denn statt der vom Geist der Gemeinschaft getragenen Kameradschaft, die man im Feld erwartet hatte, stießen die jugendlichen Freiwilligen auf die Ungebildet-



6 Titelblatt der Zeitschrift „Deutsche Volksstimme. Organ der Deutschen Bodenreformer“ von Fidus (Hugo Höppener). „Der rechte Weg, der kapitalistische, stürzt nach wenigen Schritten in den Abgrund. Der linke, kommunistische, verliert sich im unwirtlichen, wolkenumlagerten Gebirge. Der mittlere, der Weg der Bodenreform, führt in ein weites fruchtbares, friedliches und sonniges Land, Palmen deuten eine Oase an“ (Frecot u. a., 15)

heit und Verrohung von Offizieren und Mannschaften (Laqueur, 103f.). „Und ein Grauen packte uns. Sind wir Menschen?! Oder sind wir Tiere?! Nur die Pflicht hielt viele von uns bis zuletzt. – Konnte es das sein, wonach wir uns gesehnt, wovon wir geträumt hatten? Nein und abermals nein!“ schrieb 1919 der Altwandervogel Robert Oelbermann (Heineke, 22) und drückte damit die Gefühle der meisten seiner Altersgenossen aus. So sahen sich die Kriegsteilnehmer der Jugendbewegung brutal aus ihren Träumen gerissen. „Die unpolitische Bewußtseinsrevolution hatte sich vor der Wirklichkeit als zu schwach erwiesen“ (Linse, 1973, 44).

Noch während der letzten Kriegsjahre begann sich die Älteren-generation der Freideutschen, vom Fahrten- und Gruppenleben nicht mehr ausgefüllt, zu politisieren und in verschiedene Richtungen zu spalten, wobei sich deutlich ein pazifistisch-linkssozialistischer von einem völkisch ausgerichteten, national-sozialen Flügel abhob. Der dem linken Flügel angehörende Wyneken-Schüler Friedrich Bauermeister prägte 1915 das Schlagwort vom „Klas-

senkampf der Jugend“. Den Wunsch nach einer Separierung von der Erwachsenenwelt, der auch in den Plänen der radikalen Schulreformer zum Ausdruck kam, radikalisierte Bauermeister durch die Forderung nach einer von „Geist und Liebe“ getragenen „freiwilligen Gemeinschaft“ – und zeigt damit, wieviel er von Gustav Landauer gelernt hatte. „Es kommt nicht darauf an, die Gesellschaft zu verneinen, sondern die Gemeinschaft zu bejahen. Es kommt darauf an, zu leben, nicht darauf, zu kämpfen. Die Gesellschaft ändern werden wir ohne weiteres, wenn wir die Gemeinschaft leben“ (Bauermeister, nach Linse, 1973, 86). Damit mußte zwangsläufig die Siedlung als denkbare Alternative erscheinen.

Schon auf dem „Freideutschen Jugendtag“ 1913 war die Gründung einer Handwerker-Siedlung „Junggau“ erörtert worden, und es hatte auch während des Weltkriegs nicht an Versuchen gefehlt, die Siedlungsdebatte innerhalb der Jugendbewegung anzufachen. Abordnungen der Freideutschen fanden sich als interessierte Besucher in Eden oder anderen, nach dem Edener Vorbild gegründeten Siedlungen ein. Doch virulent wurde der Siedlungsgedanke erst durch die von Krieg, Revolution und Inflation ausgelöste umfassende Krisenstimmung. Die tiefe Sinnkrise, in die der verlorene Krieg und die politische Instabilität der Nachkriegsjahre weite Teile der jungen Generation gestürzt hatten, bot nicht nur einen idealen Nährboden für eine Vielzahl von Heilslehren und religiös-sektiererischen Erweckungsbewegungen. „Je mehr von den bürgerlichen alten Wandervögeln aus dem Krieg zurückkamen – ohne Studium, ohne Beruf, teilweise kriegsbeschädigt (und daher mit dem Anspruch auf eine Rente, die sie sich als Startkapital auszahlen lassen konnten), enttäuscht über das Versacken der Aufbruchstimmung vom August 1914, mit der ungebrochenen Absicht, die Deutscherneuerung nicht aus der Hand zu geben, sie vor allem nicht dem revolutionären Proletariat allein zu überlassen –, desto drängender wurde der Siedlungswille“ (Linse, 1983, 90).

Die Siedlung, vor dem Ersten Weltkrieg als Steckenpferd einiger „Kohlrabi-Apostel“ und weltfremder „Schwärmer“ eher belächelt, wurde vielen zum Inbegriff ihrer Hoffnungen auf eine

grundlegende Erneuerung der Lebensverhältnisse. Nicht von ungefähr, schien sich doch die „Revolution der Tat mit dem Spaten“ in hervorragender Weise dazu zu eignen, den Lebensformen der jugendbewegten Gemeinschaft Dauerhaftigkeit zu verleihen. Die Siedlung erlaubte es nicht nur, deren typische Strukturmerkmale beizubehalten: die örtliche Zusammengehörigkeit im gemeinschaftlichen Zusammenleben, die Überschaubarkeit der Mitgliederzahl wie auch die Betonung von persönlich-emotionalen Bindungen, die Pflege von Gemeinschaftsritualen in Feier, Spiel und musisch-gymnastischen Aktivitäten entsprachen in vieler Hinsicht den Fahrtererlebnissen. Nur zu gut ließen sich auch die Stilgesetze der Fahrt, „das Gebot der Einfachheit und Härte der Lebensführung“, der „betonte Hang zur ‚Autarkie‘ des Jugendlebens, die unmittelbare Nähe der Natur und die Flucht vor der Überzivilisation“ (Seidelmann, 290) mit der Siedlungsidee verbinden.

Während eine Minderheit des linksbürgerlichen Flügels der Freideutschen unter dem Eindruck der Revolutionsereignisse dazu aufforderte, sich aktiv handelnd in die bestehenden Kampffronten einzuordnen, schlug die Mehrheit den von Tolstoj, Landauer und Gesell vorgezeichneten Weg ein, hic et nunc das „Jugendreich“ zu verwirklichen. Da nützte es wenig, wenn der vom Wyneken-Anhänger zum KPD-Mitglied konvertierte Alfred Kurella, während des Ersten Weltkriegs selbst noch eifriger Verfechter des Siedlungsgedankens, ihnen vorwarf, sie seien „Pseudorevolutionäre“, bestrebt, sich „auf Krautäckern und Obstgärten . . . ein Stückchen ‚wahren Kommunismus‘ zu erstehlen . . .“ (Kurella, nach Heineke, 27). Vielmehr traf der Student Hugo Hertwig, Gründer der kommunistischen Siedlung Lindenhof bei Kleve, die Stimmung unter den jungen Revolutionären der Tat: „Weder der Kampf mit der Waffe noch mit dem Maul wird zu praktischen Ergebnissen führen, daher wollen kommunistische Kreise durch Siedlungen . . . in jeder Provinz praktische Beispiele für den Wiederaufbau geben“ (Hertwig, nach Heineke, 51). Diese Sprache verstanden sie! Die Elite der bildungsbürgerlichen Jugend – und in ihrem Gefolge auch junge Männer und Frauen aus dem proletarischen Milieu – brach aus den von der Vätergeneration vorgezeichneten Laufbahnen aus.

Hunderte von zumeist sehr kurzlebigen ländlichen Siedlungskommunen schossen in den wirren Nachkriegsjahren zwischen 1919 und 1923 aus dem Boden.

„Durch Absonderung zur Gemeinschaft“

„Sünde galt uns, Arbeit zu leisten, die dem Bestehenden half, sein faules Weiterrollen zu sichern“, formulierte der Blankenburger Siedlungsgründer Hans Koch (Koch, 283) und brachte damit zum Ausdruck, was viele seiner Altersgenossen dachten. Schon vor dem erwarteten Zusammenbruch des Industriekapitalismus sollte der „neue Mensch“ entstehen, sollte sich, ausgehend von kleinen Zellen befreiten Landes, die Umwälzung der gesamten Lebensbeziehungen vollziehen: Durch die Begründung von Arbeits- und Lebensgemeinschaften, die der durch Klassenkämpfe und ‚Parteihader‘ zerrissenen Gesellschaft die ‚Volksgemeinschaft‘ vorlebten; durch die „kommunistische“ Gütergemeinschaft, die dem Privateigentum an Grund und Boden und dem kapitalistischen Profitstreben entgegengesetzt wurde; durch die Aufhebung der Trennung von Arbeits- und Privatsphäre. Naturverbundenes Leben in „wahrer Menschlichkeit“ sollte die gemeinschaftsfremde Großstadtzivilisation ablösen, teilweise sollten „freie Liebe“ und „Mehrehe“ die traditionelle Familienstruktur ersetzen – m. a. W. man wollte die Utopie eines befreiten Lebens schon im Schoß der alten Gesellschaft realisieren, um dieser revolutionierende Anschauungsmodelle präsentieren zu können. In selbstgewählter Isolation würden aus dem Geist geborene Keimzellen des Neuen entstehen, um dann, wie Gustav Landauer prophezeit hatte, weit ins Land und ins Volk hinaus zu leuchten und als Beispiel des ersehnten Sozialismus oder der klassenübergreifenden Volksgemeinschaft zu wirken.

Ganz im Geiste Landauers, der zwei Jahre zuvor von einer aufgeputschten Soldateska ermordet worden war, verkündete Hans Albert Foerster 1921 auf der Titelseite der Zeitschrift *Junge Menschen* sein „Manifest der Jugend“: „Wir wissen, daß wir ungeheure

Schuld auf uns laden, wenn wir weiter warten im Chaos der Zeit, bis schließlich doch kommt, was sich jetzt ‚kommende Dinge‘ nennt: *Die neue Wirtschaft, die neue Erziehung, die neue Gesellschaft*. Wir reißen dieses Bild der kommenden Gesellschaft, was in uns wahr und groß lebt, heraus aus der Zukunft und stellen es in die Gegenwart: *Wir beginnen!* Wir werden nicht versuchen, das Alte zu reformieren. Neben dem vermorschenden Alten bauen wir *das Neue*. Dieses wird die Zersetzung des Alten bewirken ... Wir bauen Bollwerke unseres Wollens. In Siedlungen, Werkgemeinden und Schulen, die *unser* unantastbarer Besitz, Ausdruck *unseres Geistes*, Versuche *unseres* Glaubens sind, werden Kämpfer heranwachsen, die nicht angesteckt sind vom Geiste der bestehenden Einrichtungen. Wenn wir siedeln oder Schulen errichten, so tun wir das nicht aus Weltflucht, sondern weil diese Voraussetzungen geistiger und wirtschaftlicher Art notwendig sind für den Kampf gegen das nichtmenschliche ‚System‘ ... Opfert dem Kampf, was ihr an materiellen Gütern habt ... Wir sind die Wenigen, die Stürmer gegen die Unterdrücker. *Wir richten Beispiele auf für die Majorität der Geknechteten*“ (Junge Menschen, 37). Und wenn man auch auf völkischer Seite nicht gewillt war, sich von Theoretikern zweifelhafter rassischer Herkunft beeinflussen zu lassen, so war doch auch hier der Wunsch nach einer grundlegenden Erneuerung ebenso echt, wie ein im gleichen Ton abgefaßter Aufruf der württembergischen „Christrevolutionäre“ verrät: „Wir Beginner halten einen *völligen Bruch mit dem alten ‚Leben‘* unbedingt für notwendig, um die Möglichkeit *wirklicher Lebens- und Menschheits-Erneuerung* zu schaffen. Wir fordern daher als erste Stufe *das Beginnen* einer neuen, gottgewollten *Lebensführung* in Gottsucher- und Siedlerarbeit, weil wir alle der Genesung bedürfen und nur Reines und Gesundes von uns ausgehen darf ...“ (Linse, 1984, 16).

Die geistigen Wegbereiter der völkischen Erneuerungsbestrebungen waren nicht Landauer, Tolstoj oder Kropotkin; für die Wiedergeburt aus dem Geiste germanischer Religionen holten die Völkischen sich ihre Anregungen bei Fichte, Arndt, Lagarde, Langbehn oder bei dem heute längst vergessenen Erfinder der (polygamen) „Mitgart-Ehe“, Willibald Hentschel.

In der gebotenen Kürze ist es kaum möglich, das ganze Spektrum der jugendbewegten Siedlungsgemeinschaften auch nur annähernd zu würdigen. Die weltanschaulichen Begründungen reichten von anarcho-syndikalistischen, anarcho-kommunistischen (Blankenburg, Barkenhoff), christlich-sozialistischen (Habertshof) und anarcho-christlichen (Bruderhöfe) bis zu völkisch-christlichen Siedlungen (Donnershag, Vogelhof). Diese Kennzeichnungen bringen bereits zum Ausdruck, daß sich in den Weltanschauungen der Siedler häufig disparate Zielsetzungen miteinander vereinigten. So finden wir etwa bei der „Hellauf-Siedlung“ Vogelhof, einem Zentrum völkischer Siedlungsbestrebungen in der Weimarer Republik, lebensreformerische Intentionen (Vegetarismus, Nacktkultur, Körperkultur) und eine obskure Germanentümelei in Verbindung mit einem genossenschaftlichen Sozialismus auf der Grundlage der Gesellschen Freilandlehre. Der von dem Maler Heinrich Vogeler gegründete Barkenhoff bei Bremen zielte demgegenüber auf einen quäkerischen Pazifismus ab, wobei es Vogeler fertigbrachte, sein kommunistisch-klassenkämpferisches Selbstverständnis mit einem anarchistischen Mutualismus auf der Basis eines urchristlichen Gemeinschaftsethos zu verknüpfen.

Ulrich Linse schildert sehr anschaulich, in welchem Ausmaß sich die weltanschaulichen Extreme berührten. So konnte es geschehen, „daß die Vogelhofer auf ihrem Weg nach Stuttgart – fünf Stunden mit dem Fahrrad – auf halber Strecke in der Siedlung des Zinngießers Karl Raichle bei Urach am Fuß der Schwäbischen Alb Station zu machen pflegten, nachdem sie Raichle bereits beim Aufbau seiner Gründung ‚Am grünen Weg‘ geholfen hatten. Raichle selbst bekannte sich zum Kommunismus. Zu seinen Freunden oder Mitsiedlern gehörte der damals anarchistische Pamphletier Theodor Plivier ebenso wie die kommunistischen Schriftsteller Karl Bittel und Johannes R. Becher“ (Linse, Stuttgart 1983, 237). Da verwundert es auch nicht, wenn der Anarcho-Kommunist Vo-

geler 1921 als Hauptredner auf einer Siedlertagung der (völkischen) „Christrevolutionäre“ Württembergs auftritt oder Mitglieder der kommunistischen Landsassen-Werkgemeinschaft Hans Albert Foerstes zusammen mit Anarchisten, Freideutschen und Vertretern eines rassistischen Germanenkults (Freiland-Siedlung Donnershag) an einem von der protestantisch-sozialistischen Siedlung Habertshof organisierten Siedlertreffen teilnehmen. Ob das Ziel völkische Wiedergeburt „auf der Grundlage arischer Rasse“ (Donnershag) oder die „Schaffung kommunistischer Aufbauzellen einer klassenlosen Gesellschaft“ (Barkenhoff) war – sie alle einte dieselbe antikapitalistische Sehnsucht nach „Nestwärme in erkalteter Gesellschaft“ (Kaltenbrunner), eine oft nur gefühlsmäßige Ablehnung des industriellen Fortschritts, das Streben nach „echter menschlicher Gemeinschaftsbildung“ und eine politische Religiosität, die fast durchweg missionarische, menschheitserweckende Züge trug.

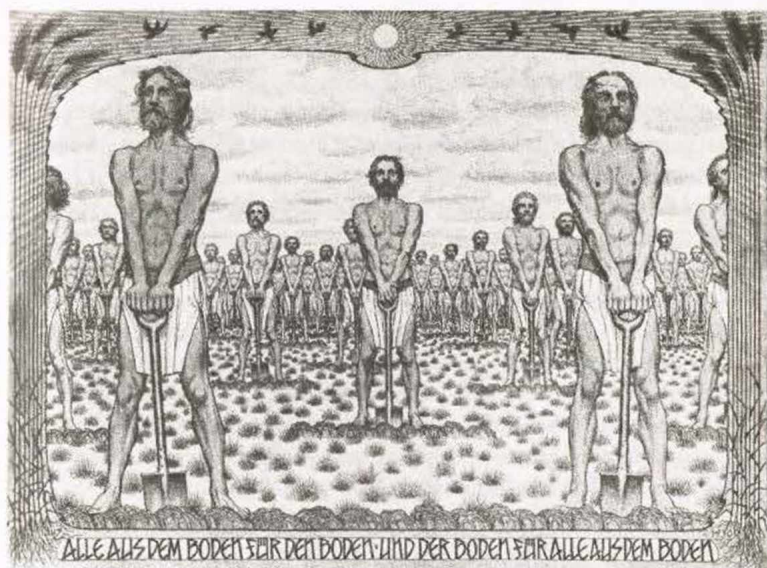
Die zwischen revolutionären und reaktionären Zielsetzungen oszillierende aktivistische Subkultur der Siedlungsgemeinschaften pflegte lebhafte persönliche und briefliche Kontakte untereinander. Trotz vielfältiger Bemühungen gelang es jedoch nicht, die auf dem freisozialistischen Siedlertag 1921 erhobene Forderung „Siedlungssozialisten aller Gaue, vereinigt Euch“, in die Tat umzusetzen. Zu den interessantesten Einigungsversuchen zählte der im Oktober 1921 von dem Verfasser des „Manifests der Jugend“, Hans Albert Foerster, und einigen Freideutschen gegründete „Bund zur Förderung von Werkgemeinden“, der sich nicht nur die Vernetzung der verschiedenen Siedlungsunternehmen, Werkgemeinschaften und Reformschulen zur Aufgabe machen wollte, sondern auch durch materielle und organisatorische Hilfeleistungen die gezielte Förderung neuer Projekte betreiben sollte. Der in der Zeitschrift *Junge Menschen* vorgestellte Plan des Bundes weist eine frappierende Ähnlichkeit mit der vor einigen Jahren aus der bundesdeutschen Alternativszene hervorgegangenen Selbsthilfeorganisation „Netzwerk“ auf. Doch Foerster war ein Mann des Wortes und kein guter Organisator, und so blieb auch dieser hoffnungsvolle Ansatz Programm und ebenso erfolglos wie eine von

einer völkischen Siedlungsgenossenschaft ins Werk gesetzte „Sparkasse der Jugendbewegung“, die es nach einjährigem Bestehen gerade auf elf Einleger gebracht hatte. Die Siedlungsbewegung war ein typisches Produkt der revolutionären Gärung in den ersten Jahren der „ungeliebten“ Republik. Spätestens nach der Währungsreform, als unter der Sonne der geborgten Prosperität die „goldenen Zwanziger Jahre“ begannen, verebbte die Siedlungswelle.

Gründe des Scheiterns

Das Scheitern der meisten Unternehmungen ist nicht einmal ausschließlich auf das Unvermögen der Siedlungswilligen zurückzuführen. Zu mannigfaltig waren die Probleme, mit denen die jungen und unerfahrenen Aussteiger zu kämpfen hatten. Dabei waren nur wenige so unbedarft wie das Häuflein junger Anarchisten der Siedlung ‚Freie Erde‘, die kurzerhand ein Stück Land in den Hildener ‚Bauden‘ bei Düsseldorf besetzten und eine Tafel aufstellten: „Im Geiste Gustav Landauers besiedelten wir am 6. Juni 1921 dieses Brachland ...“ (Fuchs, 99). Doch auch die meisten anderen Siedlungsprojekte waren weniger einer bewußten Überlegung als dem mit den verschiedensten ideologischen Versatzstücken gerechtfertigten Versuch entsprungen, den Lebensformen der Wandergruppen aus der Vorkriegszeit Kontinuität zu verleihen. Der Enthusiasmus der Anfangszeit konnte sicherlich über manche bittere Erfahrung hinweghelfen, doch auf die Dauer überstieg der „Abstecher ins Traumland der Anarchie“ (P. Ramus) die Kräfte der meisten Siedler.

Wenn es auch zunächst nur in den seltensten Fällen eine feste Rechtsform gab, so organisierten sich auf längere Sicht viele Siedlungsprojekte in Form von Genossenschaften, boten diese doch die Chance, zur Behebung des chronischen Geldmangels beizutragen, da ja nicht unbedingt jeder Genossenschaftler auch siedeln mußte. Nur die wenigsten Siedler brachten genügend Startkapital mit oder konnten sich, wie ausgerechnet die kommunistischen Sied-



7 Die „Revolution mit dem Spaten“ (1930) von Fidus

lungen Blankenburg und Barkenhoff, zahlungskräftiger Mäzene erfreuen. Die meisten Siedlungsgemeinschaften mußten vom ersten Tag an um ihr Überleben kämpfen. Hunger und bitterste Armut konnten eine Zeitlang die Gemeinschaft zu einem trotzigen „Jetzt erst recht“ zusammenschweißen; eine tragfähige Grundlage für ein dauerhaftes Zusammenleben boten sie jedoch nicht.

Gerade unter solchen erschwerten Bedingungen mußten sich die mangelnden Kenntnisse und Fertigkeiten der jungen Stadtmenschen empfindlich bemerkbar machen. Landwirtschaftliche Siedlungen ohne ausgebildete Landwirte, Obst- und Gartenbauunternehmungen ohne erfahrene Gärtner waren nicht die Ausnahme, sondern die Regel. Überhaupt wurden nur in den seltensten Fällen die neuen Mitglieder nach ihrer fachlichen Qualifikation ausgewählt. Selbst wo dies, wie beispielsweise auf dem Barkenhoff, in den eigenen Statuten festgelegt worden war, hielt man sich in der

Praxis zumeist nicht daran. Ausschlaggebend war die richtige Gesinnung, und man hoffte im übrigen darauf, daß der Betreffende die fehlenden Kenntnisse im Laufe seiner Tätigkeit schon erwerben würde. In seinen Erinnerungen schreibt Max Schulze-Sölde über die kommunistische Siedlung Lindenhof: „Die ganze Unmöglichkeit und verstiegene Weltfremdheit unseres Unternehmens kam mir besonders deutlich zu Bewußtsein, als es sich nun darum handelte, für unsere Schmiede die nötigen Arbeiter zu finden ... Auf viele Bitten schickte uns schließlich Heinrich Vogeler einen Original-Proletarier von seinem Barkenhof. Dieser behauptete, er sei Anarchist ... Wir waren nicht wenig erstaunt, als unser Anarchist zum Arbeiten nicht die geringste Lust zeigte, sondern den ganzen Tag, die Hände lässig in die Hosentaschen vergraben, spazierenging und unser ohnehin reichlich belastetes Konto beim Kolonialwarenhändler durch einen erheblichen Zigarettenverbrauch vergrößern half.“ (Linse, München 1983, 146.)

Aber auch auf der Rechten finden sich Beispiele, wie stark Anspruch und Wirklichkeit auseinanderklafften. So berichtet die gelernte Gärtnerin Hertha Daecke aus ihrer Zeit auf der völkischen Freiland-Siedlung Donnershag: „Nun sollten die verschiedenen Käuze, die noch nie praktische Arbeit gemacht und einen Spaten oder eine Hacke in der Hand gehabt hatten, mir auf dem Feld beim Gemüsebau helfen. Die meiste Zeit standen sie da, stützten sich auf ihr Arbeitsgerät und wälzten Probleme ... Sie hielten viel vom Fasten, vor allem unser ‚Heiliger Franz‘ (Paul Flaskämper) im Mönchsgewand. Er war nur noch Haut und Knochen und alles schlotterte nur noch so an ihm herum ... Er konnte vor Schwäche kaum den Spaten halten.“ Wir wollen nun freilich diese Anekdoten nicht überbewerten. Nur selten war es mangelnder Arbeitseifer, an dem ein hoffnungsvoll begonnenes Projekt scheiterte. Weit gravierender war der Standort der Siedlung. So lesen wir in einer Werbeschrift der an die Siedlung Vogelhof angegliederten „Hell-aufschule Sonnenheim“: „Weite Fernsicht, kühne Felsen und wilde Schluchten, ausgedehnte Wälder und einsame Wacholderheiden und ein oft heftig stürmender Höhenwind“ – eine Beschreibung, die nicht eben auf eine wirtschaftlich sehr vorteilhafte Lage schlie-

ßen läßt. Sicherlich mag manchmal jugendbewegte Naturromantik und mangelnder Sachverstand bei der Wahl der Niederlassung mitgespielt haben, doch in der Regel dürfen handfeste ökonomische Gründe den Ausschlag gegeben haben. Geldmangel zwang die Siedlungswilligen zur Pacht oder zum Erwerb von kleinen und vor allem billigen, das heißt minderwertigen Grundstücken bzw. von abgelegenen oder heruntergewirtschafteten Höfen. Außerdem fehlten zumeist die elementaren technischen Voraussetzungen für einen intensiven Ackerbau. Daher wichen viele Siedlungsgemeinschaften von vornherein auf Obst- und Gartenbau aus, der weniger Land und Maschinen benötigte und überdies den in harter Arbeit ungeübten Stadtmenschen nicht soviel abverlangte; und selbst dann konnte es mehrere Jahre dauern, bevor die Produktion wenigstens den Eigenbedarf der Siedler deckte, wenn es überhaupt je dazu kam. Die oft bittere Armut schildert Emil Blum vom Habertshof: „Wir erhielten für jede Person täglich 15 Gramm Fett und Öl. Wir lernten Brennesseln als ein recht gutes Gemüse und Runkelrüben mit Kartoffeln als Delikatesse schätzen. In den ersten Monaten meines Aufenthalts auf Habertshof habe ich manchmal heimlich rohe Haferflocken meines leise nagenden Hungers wegen gemaust . . . wir litten alle an Unterernährung“ (Blum, 113). Unter solchen Bedingungen wurde selbst die Anschaffung neuer Kleidung manchmal zum „Siedlungsproblem“.

Auf längere Sicht waren nur wenige den kargen Lebensumständen gewachsen. „Wir mußten erkennen“, schrieb 1921 Friedrich Schöll, einer der Mitbegründer der Siedlung Vogelhof, „daß Landarbeit von Tagesgrauen bis zur sinkenden Nacht einen Körper braucht von Stahl und Eisen . . . Da reichten die Kräfte trotz allem guten Willen meist nicht aus, und bis auf wenige Ausnahmen zerbrachen an dem, das notwendig war, die Menschen . . .“ (Linse, München 1983, 209). Ihr Durchhaltevermögen wurde noch zusätzlich durch die Isolation der jugendbewegten Siedlungsgemeinschaften geschwächt. Nur selten gelang es, die Reserviertheit der alteingesessenen Bevölkerung zu überwinden. Die Bauern der Umgebung, die von den Fähigkeiten der neuen Siedler ohnehin keine hohe Meinung hatten, blieben auf Distanz. Beliebt waren die

Neulinge schon wegen ihres ungewohnten Lebensstils nicht. Dazu war es nicht einmal nötig, wie die Bewohner der Siedlung Lindenhof bei Kleve ihre Stallungen mit expressionistischen Gemälden zu verzieren – es reichte aus, in zünftiger kurzer Hose auf dem Acker zu arbeiten, um gleich für einen „Wilden“ (Blum) gehalten zu werden. Besonderen Unmut zogen sich die Anhänger der Nacktkultur zu, wenn sie im „Lichtkleid“ ihre Felder bestellten. Und was die Landbevölkerung von der Bodenreform hielt, mußten sehr zu ihrem Leidwesen auch die völkischen Siedler sehr bald erkennen. Noch einmal Hertha Daecke: „Alle schauten uns so unmißverständlich nach – die Fenster gingen überall auf und man rief uns ‚Freiland, Freigeld‘ hinterher, und dann gingen die Fenster wieder zu.“ In feindseliger Umwelt wurde der tägliche Kampf ums Überleben zum „Spießrutenlauf“: „Wenn Holz fehlte, zogen der Loki und ich in den Wald und sammelten ‚ohne Erlaubnis‘. Da stand eines Tages der Förster vor uns und sagte: ‚Freiland, Freigeld, Freiholz!‘ und schrieb uns mit unserem kleinen Bündel Holz auf.“

In beinahe rührender Hilflosigkeit begegnet uns dieses Problem bei einem Mitglied der reformpädagogisch initiierten Siedlung Wendehof: „Die Menschen müssen doch einmal spüren, wie heiß wir sie lieb haben.“ Sie spürten es nicht. Von einer feindlichen Natur und einer mißtrauischen Umwelt auf sich selbst gestellt, erwiesen sich die aus den Anhängern der verschiedensten weltanschaulichen Richtungen zusammengewürfelten Siedlungsgemeinschaften als äußerst explosives Gemisch. Äußerer Druck und wachsende innere Spannungen waren denkbar ungünstige Bedingungen für die Entstehung des „neuen Menschen“ und die Schaffung von Keimzellen einer freien Gesellschaft. Die Träger eines neuen „Kulturwillens“ fanden nicht wie Sinclair in Demians Haus „die Achtung, die ein jeder dem geheimen Lebenstraum des anderen gönnte“. Statt dessen klagte Friedrich Schöll: „Freunde, die bisher aufeinander gebaut hatten, verstanden einander auf einmal nicht mehr“ (Linse, München 1983, 210). Aus zahlreichen Berichten wissen wir, wie weit die Alltagswirklichkeit vom hehren Anspruch eines „Liebeskommunismus“ entfernt war. Geschlechts-

spezifische Rollenverteilungen und hierarchische Strukturen setzten der proklamierten Gleichheit und gegenseitigen Hilfe enge Grenzen. Hinzu kam die Unfähigkeit in der Bewältigung von Alltagskonflikten. Angesichts einer heute kaum noch vorstellbaren Sprachlosigkeit bei der Lösung zwischenmenschlicher Probleme wurden selbst kleine Eifersüchteleien und Alltagsstreitigkeiten zu schweren und nicht selten unüberwindbaren sachlichen Differenzen hochstilisiert, an denen so manche Gemeinschaft zerbrach.

Um längerfristig überleben zu können, mußten sich die meisten Siedlungen andere Erwerbsquellen angliedern: hand- und kunsthandwerkliche Betriebe, deren Erzeugnisse sich über städtische Vertriebsnetze (Dürerhäuser) absetzen ließen; Kinder- und Landerziehungsheime oder Heimvolkshochschulen, die den pädagogischen Ambitionen der jugendbewegten Siedler entgegenkamen – man wollte ja erzieherisch nach außen wirken –, aber auch private Gelder und staatliche Zuwendungen einbrachten. Den gleichen Zweck erfüllten Verlage und Druckereien. Als entgegen allen Erwartungen die apokalyptische Wende durch den selbst von kommunistischen Theoretikern vorausgesagten Zusammenbruch des Industriekapitalismus ausblieb, waren es gerade diese angegliederten Wirtschaftsbereiche, die die Existenzsicherung gewährleisteten. Mehr und mehr geriet der Ackerbau so zur Nebenerwerbswirtschaft, die oft nur aus pädagogischen Gründen nicht aufgegeben wurde (Fleiner, 147).

Trotz aller Bemühungen scheiterten die meisten Versuche, durch die Umstellung auf andere Erwerbszweige die Gemeinschaft zu retten. In den wenigen Fällen, in denen es gelang, die „Notzeit“ zu überstehen, war dies in erster Linie der Integrationsfähigkeit der jeweiligen Führerpersönlichkeiten, einer großen ideellen Geschlossenheit der Gruppe und einer gewissen ökonomischen Sicherheit zu verdanken. Nur diejenigen Unternehmungen, denen es gelang, eine klare pädagogische und wirtschaftliche Zielsetzung zu entwickeln, haben die Krisenzeiten überleben können. Mit der Umstrukturierung der Siedlungen zu Landheimen, Heimvolkshochschulen (Habertshof) oder Gymnastikschulen (Schwarzerden) ging der stufenweise Abbau der ursprünglichen „kommunistischen“

Gütergemeinschaft einher, wenn auch weithin der Genossenschaftsgedanke lebendig blieb. Der frischfröhliche Dilettantismus der Anfangszeit wich einer zunehmenden qualifikationsspezifischen Spezialisierung, Rentabilitäts Gesichtspunkte verdrängten die Orientierung an einer möglichst weitgehenden Autarkie der Siedlung; die Gütergemeinschaft wurde in zunehmendem Maße durch leistungsgerechte Entlohnung abgelöst.

Eine Ausnahme bildeten lediglich die Bruderhöfe, die ab 1922 aus einer Spaltung der religiös-sozialistischen „Neuwerk“-Bewegung entstanden waren. Getragen von einer tiefen, urchristlich verstandenen Religiosität, die das Programm der Bergpredigt mit einer kommunistischen Gütergemeinschaft und radikal-pazifistischer Staatsablehnung vereinte, blieb die Bruderhofgemeinde unter ihrem charismatischen *spiritus rector* Eberhard Arnold ihren Idealen treu, bis sie von den Nationalsozialisten 1936 aus Deutschland vertrieben wurde. Bereits 1930 hatten sich die Anhänger Arnolds den Hutterischen Brüdern in Nordamerika angeschlossen und sich damit nachträglich in eine jahrhundertealte Tradition eingegliedert. Nachdem die Mitglieder der Gemeinschaften zunächst nach Liechtenstein, später nach England umgesiedelt waren, entschloß sich die mittlerweile auf 350 Personen angewachsene Gemeinde – da ihnen nach Kriegsbeginn in England die Internierung drohte –, 1940 nach Paraguay auszuwandern, wo sie noch heute in völliger Gütergemeinschaft lebt. Während nach 1945 weitere Neugründungen in England, Brasilien und in den USA erfolgten, war einer in den fünfziger Jahren geplanten Rückkehr nach Deutschland kein Erfolg beschieden.

Im ganzen gesehen, blieben die jugendbewegten Siedlungsgemeinschaften eine Episode in der neueren deutschen Geschichte. Die Revolution der Dilettanten blieb ohne nennenswerte Auswirkung auf die Gesellschaft, der sie ihre gelebte Utopie entgegensetzen wollten. Mit dem Wandel des politischen Lebens zu einer – wenn auch trügerischen – Normalität kehrten die meisten Siedlungsenthusiasten wieder in eine bürgerliche Existenz zurück. Als im Zuge wachsender Arbeitslosigkeit und der Krisenjahre der späteren Weimarer Zeit die Siedlungsbewegung noch einmal auf-

flackerte, wenn auch unter anderen Bedingungen und unter gänzlich anderen Zielsetzungen, erreichte sie bei weitem nicht den revolutionären Elan der Anfangsjahre der Republik. Das Erbe der jugendbewegten Kommunen lebt am ehesten in den israelischen Kibbuzim weiter, sind doch hier nicht nur in der theoretischen Grundlegung die gemeinsamen Wurzeln unverkennbar. Diese wie jene sind geprägt vom Pathos einer politischen Religiosität, allerdings besteht ein entscheidender Unterschied zwischen der frühen Siedlungs- und der Kibbuzbewegung, die zweifellos aus Deutschland entscheidende Impulse bekommen hat, in der Zielgerichtetheit der Kibbuzgründungen: einer in der religiösen Tradition verwurzelten Heimkehr nach *Erez Israel*, der alle Anstrengungen galten, hatten die Alternativen der zwanziger Jahre nichts Vergleichbares entgegenzusetzen. Und so trifft sie die in einem anderen Zusammenhang geäußerte Einschätzung Martin Bubers, der zu den geistigen Vätern der Kibbuzbewegung zählt: „Ihr Schicksal ist ihrem Willen entgegen: Sie wollten sich zunächst nicht isolieren, aber sie haben sich isoliert, sie wollten wirkende Vorbilder werden, aber sie wurden nur interessante Experimente, sie wollten mit Dynamit geladene Anfänge der gesellschaftlichen Umwandlung sein, aber jede hatte ihr Ende in sich selber“ (Buber, 123).

„Abstecher ins Traumland der Anarchie“.

Siedlungsgemeinschaften der deutschen Jugendbewegung (Rainer Schmidt)

Georg Becker, Die Siedlung der deutschen Jugendbewegung. Diss. Köln 1929.

Klaus Bergmann, Agrarromantik und Großstadtfeindlichkeit. Meisenheim a. Glan 1970.

Emil Blum, Als wäre es gestern gewesen. Zürich 1973.

Martin Buber, Pfade in Utopia. Heidelberg 1950.

Hertha Daecke, Meine Zeit auf der Freilandsiedlung Donnershag 1921.
Manuskript im Archiv der deutschen Jugendbewegung. Burg Ludwigsstein.

David Erlay, Künstler – Kinder – Kommunarden. Heinrich Vogeler und sein Barkenhoff. Fischerhude 1979.

- Elisabeth Fleiner, Genossenschaftliche Siedlungsversuche der Nachkriegszeit. Heidelberg Studien aus dem Institut f. Sozial- u. Staatswissenschaften Bd. 1, Heft 3, 1931.
- Manfred Fuchs, Probleme des Wirtschaftsstils von Lebensgemeinschaften. Göttingen 1957.
- Gustav Heineke, Frühe Kommunen in Deutschland. Herford 1978.
- Hans-Ulrich Helmer u. a., Die Meuterei der Bürgerkinder oder Wie kommt das Schiff ins Traumland. Die Kommune – und Siedlungsbewegung der 20er Jahre. Hannover 1983 (Selbstverlag).
- Walter Hundt, Bei Heinrich Vogeler in Worpswede – Erinnerungen. Worpswede 1981.
- Junge Menschen 1920–1927, herausgegeben vom Walter-Hammer-Kreis. Frankfurt/M. 1981.
- Gerd-Klaus Kaltenbrunner (Hg.), Nestwärme in erkalteter Gesellschaft. Freiburg-Basel-Wien 1980.
- Hans Koch, Kino! In: Freideutsche Jugend. 7 (1921) 9, 282–284.
- Wolfgang Krabbe, Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Göttingen 1974.
- Gustav Landauer, Beginnen. Aufsätze über Sozialismus, herausgegeben von Martin Buber. Neudruck Münster-Wetzlar 1977.
- Walter Laqueur, Die deutsche Jugendbewegung. Köln 1962, Neuauflage 1978.
- Ulrich Linse, Die Kommune der deutschen Jugendbewegung. München 1973.
- ders. (Hg.), Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890–1933. München 1983.
- ders., Landsiedlungen in Württemberg, in: Projekt Zeitgeschichte im Kulturrat der Landeshauptstadt (Hg.): Die Machtergreifung – Von der republikanischen zur braunen Stadt. Stuttgart 1983, 226–245.
- ders., Siedlungen und Kommunen der deutschen Jugendbewegung, in: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung Bd. 14 (1982/83). Witzhausen 1984, 13–28.
- Franz Oppenheimer, Erlebtes, Erstrebtes, Erreichtes – Lebenserinnerungen. Düsseldorf 1964.
- Karl Seidelmann, Bund und Gruppe als Lebensformen deutscher Jugend. Bad Godesberg 1962.
- Antje Vollmer, Die Neuwerkbewegung 1919–1935. Ein Beitrag zur Geschichte der Jugendbewegung, des Religiösen Sozialismus und der Arbeiterbildung. Diss. Berlin 1973.
- Stefan Wehowsky, Religiöse Interpretation politischer Erfahrung. Eberhard Arnold und die Neuwerkbewegung als Exponenten des religiösen Sozialismus zur Zeit der Weimarer Republik. Göttingen 1982.